

AZ INKULTURÁCIÓ JELENSÉGÉRŐL

Bevezetés

Egyházi életünknek megvan a maga megszokott kerékvágása: vannak általános és csak egyes gyülekezetekre jellemző hagyományaink, vannak ünnepi, alkalmi és hétköznapi feladataink. Mindezekből fakadóan pedig vannak kérdéseink. Egy részükre nagyobb közösségekben, általános egyházi-teológiai szinten keressük a választ, más részükre a helyi gyülekezetekben próbálunk feleletet adni. Milyen legyen az igehirdetésünk? Hogyan tudnánk legjobban átadni az evangéliumot? Sőt, hogyan tudnánk behívni a templomokba az embereket, hogy meghallgassák az örömmüzenetet, vagy hogyan vihetnénk el azt számukra a templom falain kívülre? Milyen legyen liturgiánk? Hogyan szabhatnánk azt a közérthetőség, praktikusság, egyszerűség elvárásaihoz úgy, hogy közben megőrizzük hagyományainkat és liturgiánk tartalmi-teológiai elemeit? Hogyan énekeljünk úgy, hogy szívből szólhasson időstől és fiatal-tól egyaránt? Hogyan szóljunk az „e-gyerekekhez”? Mit kezdjünk a társadalmi egyenlőtlenségekkel, a szegénység problémájával? Ráadásul versenyben vagyunk: árucikkek¹ egy hatalmas, globális szupermarket egyik polcán, és meg kell küzdenünk megannyi más hívogató árucikkkel, illetve valahogy fel kellene hívni magunkra a figyelmet. Versenyben vagyunk szolgáltatóként is, mivel szolgálatra berendezkedett egyházunktól egyre inkább szolgáltatást várnak az emberek: kulturális, szociális, oktatási vagy akár temetési szolgáltatásokat. Összefoglalva: tanítvánnyá kell tennünk az embereket, de hogyan?

Ezek a problémák, kihívások, útkeresések mind az inkulturáció kérdésköréhez vezetnek el bennünket. Ezt a korábban antropológusok által használt, majd a missziói teológiákba átemelt fogalmat² egyre gyakrabban felfedezhetjük teológiai írások olvasásakor, vagy világméretű egyházi tanácskozások, konferenciák témájaként³. A világméretű missziói témák esetében érthető és egyre elfogadottabb az inkulturáció kérdése, fogalma, hiszen ki ne ismerné el, hogy a távoli kultúrákba elvitt evangéliumot le kell fordítani, át- és megélhetővé kell tenni az emberek számára. Mi lehet azonban egy ázsiai vagy afrikai történet tanulsága számunkra? Mit kezdjünk egy külmiszió tekintetében nem különösebben aktív egyház tagjaiként e témával?

Dolgozatom célkitűzése mindezek alapján kettős. Egyfelől – végigtekintve a múlt néhány missziói próbálkozásán, rápillantva a távoli világokban folyó missziói munkára – az inkulturáció kérdésfelvetését és üzeneteit szeretném a magunk szá-

¹ NISHIOKA, Rodger: „Life in the Liquid Church: Ministry in a Consumer Culture”, 31-36.

² BOSCH, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*, 409.

³ Példa erre az Egyházak Világtanácsa által 1997-ben Braziliában tartott Salvador Konferencia (*Conference on World Mission*); vagy az első Edinburghi Világmissziós Konferencia századik évfordulója alkalmából szervezett Edinburgh 2010 (*Witnessing Christ Today*), melynek hangsúlyos témája volt az inkulturáció, inkarnáció és dialógus – beszámolók olvashatók: <http://edinburgh2010.oikoumene.org/en/home.html>

mára megfogalmazni, „inkulturálni, másfelől vizsgálni fogom, hogy a már közel sem keresztyén Európa vagy Magyarország ugyanolyan missziói terület, mint a világ bármely más része, és nagyon sok gyakorlati kérdésünkre a választ az újra-evangelizáció szükségszerűségének talaján épp az inkulturáció motívumainak átgondolásával találhatjuk meg.

I. Fogalmak – praktikus missziói szómagyarázat és irányjelzés

1. A kultúra fogalma

A kultúra fogalma általános és egyszerű. Gyakorta használjuk olyannyira természetesen, hogy nem is gondolkodunk jelentéséről. Hétköznapi használata általában valamilyen értékes, magasabb rendű dolgot jelöl leginkább a művészetek irányába mutatva. Eszünkbe jutnak épületek, műalkotások, zene, színház, utazási élményeink, vagy a ma már mindenki által elérhető ismeretterjesztő filmek, amelyek egzotikus országok szokásait, jellegzetességeit mutatják be. Felidézzük történelmi tanulmányainkat: az antik Hellászt és Rómát, vagy éppen kilátogatunk a Hortobágyra és rádöbbenünk, hogy a szürkemarha és a mangalica tartása, vagy a kukorica termesztése is végső soron kulturális dolog. Használjuk a *kulturált ember* és *kulturált viselkedés* kifejezéseket is, amelyekkel műveltségi szintet jelölünk: valaki birtokában van annak a tudásnak, amely viselkedésében, sőt értékében is megkülönbözteti az egyént a tudatlanoktól, a tömegtől. Ha azonban megkérdeznének, mi a kultúra definíciója, nehezen tudnánk rövid, szabatos választ adni.⁴

Az értelmezés problémája nem új keletű.⁵ A 18. században már megfogalmazást nyert a fogalom használatának bizonytalansága, a későbbiekben pedig különböző tudományágak a saját érdeklődési területüknek és vizsgálódásuk módszertanának megfelelően látták el eltérő hangsúlyokkal.

Az antropológia például a kultúrát mint egészet vizsgálva úgy fogalmaz, hogy az „magában foglalja a tudást, a hiedelmet, a művészetet, az erkölcsöt, a jogot, a szokást, valamint mindazon egyéb képességeket és viselkedésmódokat, amelyekre az ember a társadalom tagjaként szert tesz”, vagy egy jóval modernebb definícióval élve azt mondja: „a kultúra a dolgoknak és eseményeknek a szimbólumalkotás... által fenntartott összessége, és ez az összesség az ember fizikai-biológiai valóságán kívüli összefüggésekben vizsgálendő.”⁶ A kultúra ebben az esetben tehát a jelenségek hangsúlyát kapja, mégpedig szigorúan együttélési, társadalmi összefüggésekben. Ebből fakadóan az antropológia szívesen tesz vizsgálat tárgyává kisebb társadalmi egységeket, csoportokat, és gyakran használja a *társadalmi-kulturális rendszer* fogalmát.

A szociológia tudománya szintén elválaszthatatlannak tekinti a társadalmat és a kultúrát, és a hétköznapi fogalomtól eltérően, mely produktum-orientált, szintén a szellemi vonásokat sorolja első helyre. Anthony Giddens például a következő egyszerű fogalmat ajánlja: „A kultúra a csoport tagjai által megőrzött értékekből, az általuk követett normákból és a létrehozott anyagi javakból áll.”⁷

⁴ BODA László: *Inkultúráció – Az evangélium és a kultúrák átültetése*, 18-22.

⁵ Rövid de sokatmondó áttekintést nyújt: BORSÁNYI László: „A kultúra fogalmától a kultúra tudománya felé”, in: KÉZDI NAGY Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története*, 145-161

⁶ KÉZDI NAGY, i.m. 146.

⁷ GIDDENS, Anthony: *Szociológia*, 61.

A filozófia és a teológia számára ezek a kultúra-fogalmak nehezen kezelhetők. Boda az inkulturációról írott könyvében inkább a deskriptív jellemzést ajánlja,⁸ a hat évtizede e témában megkerülhetetlen szerzőnek számító Richard Niebuhr is csupán kísérletnek nevezi saját kultúra-definícióját is. Végül ő is a hosszabb leírás mellett dönt, amely szerint a kultúrára a következő dolgok jellemzőek: társadalmi jelenség, emberi vívmány, az értékek világa, az ember javát szolgálja, az értékek földi és anyagi megvalósítása és megőrzése érdekli.⁹ Niebuhr számára a kultúra lehető legáltalánosabb értelmezésének megtalálása azért fontos, hogy lehetővé váljon annak vizsgálata, milyen lehet a keresztyénség és a kultúra, Krisztus és a kultúra kapcsolata.

Mindezek alapján e dolgozat egy praktikus definíció mentén halad, mely a következő: a kultúra *egy közösség tagjaira jellemző észlelési, értelmezési, értékelési és megnyilvánulási rendszer*.

2. A „kultúrák” fogalma

Minden társadalmi-kulturális rendszer más és más. A nyelv például a kultúra része, hordozója, alakítója, mely használata során maga is alakul visszahatva a kultúra alakulására. Nagyjából háromezer nyelvet beszélnek ma az emberek a Földön. Különböző kultúrájú emberek más-más dolgokat képesek érzékelni a valóságból¹⁰ – kultúrájuk függvényében. Másképp értik ugyanazt a szimbólumot vagy eseményt, mást tartanak értékesnek. Olyan egyszerű dolgokban is megmutatkozik a különbség nagysága, mint hogy hogyan ítélik meg a kövérséget vagy soványságot az emberek. Az USA-ban a kövérség a szegénységgel azonosítható, míg egyes afrikai kultúrákban ugyanez a termékenység szimbóluma, és nem is választ magának valamire való férfi sovány feleséget. Nyugati kultúránkban a sok gyermek szegénységet jelent, a szegénységről hírhedt Indiában pedig azt, hogy az illető mennyire áldott. Ugyanilyen fontos példa napjaink Magyarországon egy átlagos nagyapa és egy átlagos unoka beszélgetése. Magyarul beszélnek mindketten, szókincsük jelentős része azonban érthetetlen a másik számára. Mintha két magyar nyelv létezne, és megértési problémájuk sok esetben jellemezhető két idegen kultúra találkozásának kihívásával. Vég nélkül sorolhatnánk a különbségeket. A felsorolás helyett elég itt megállapítanunk, hogy miközben az emberi kultúráról gondolkodunk, *kultúrák sokaságáról* kell beszelnünk.

A kultúrák különbözőségének és hasonlóságának vizsgálatakor nagyon fontos, hogy saját kultúránkat tekintjük természetes kiindulási alapnak: ebből és erre nézve értelmezünk más kultúrákat. Így azonban torzul a másik kultúrájáról alkotott képünk, ami végső soron meg nem értéshez, félreértéshez vezet. A nyugati gondolkodás számára a nyugati logika a helyes és megfelelő, aki pedig másként gondolkodik, azt jelzőkkel aggatjuk tele. Így lesz egy nép „prelogikus gondolkodású”, „tudomány

⁸ BODA, i.m. 14.

⁹ NIEBUHR, Richard H.: *Krisztus és kultúra*, 39-48.

¹⁰ Walter Lippman, aki először használta a „sztereotípiák” kifejezést, már 1922-ben felhívta a figyelmet arra az általános emberi észlelési-gondolkodási jellegzetességre, miszerint a körülvevő világ zűrzavarából hajlamosak vagyunk azt észlelni, amit kultúránk sztereotipizált formában tesz észlelhetővé (*Public Opinion*, 1922 elérhető: <http://xroads.virginia.edu/~Hyper2/CDFinal/Lippman/header.html>)

előtti állapotban lévő”, „primitív kultúrájú”.¹¹ Már találkozásunk előtt, vagy a találkozás közben hajlamosak vagyunk leminősíteni más népeket, más kultúrákat. Hogy erre egyénekként miért van szükségünk, azzal a pszichológia tudománya foglalkozik behatóan,¹² a tudományos vagy teológiai gondolkodásban azonban mindenképp kerülendő ez az elfogultság.

A baj csupán az, hogy nehezen vesszük észre elfogultságunk megnyilvánulásait. Hajlamosak vagyunk megértés helyett lenézni más vallások képviselőit, sőt a más, távoli országokban élő, hitüket tőlünk eltérően gyakorló keresztyéneket is. Éppen ezért gyakran a megfelelő misszió alapfeltételének tartjuk az eltérő kultúrájú népek „civilizálását”. Ennek elkerülése érdekében Ch. H. Kraft öt egyszerű tényre hívja fel figyelmünket: 1) minden kulturális rendszert a maga fogalmai szerint kell értelmeznünk, és nem más kultúrákhoz viszonyítva; 2) emlékeznünk kell arra, hogy a bűneset után élünk, és nincs tökéletes kultúra, még a sajátunk sem az; 3) még a bibliai kijelentéssel a kezünkben sem vagyunk a teljes igazság birtokában, nem látjuk a teljes valóságot; 4) az emberi vallás rendszerei hordoznak igazság-magvakat; 5) az embernek szüksége van az Istennel való kapcsolatra, ez pedig Krisztus által, és nem a mi kultúránk által lehetséges.¹³

3. Az inkulturáció fogalmai

Kultúrák különbözőségeinek, sajátosságainak, találkozásainak leírására több tudomány is vállalkozik. Témája ez az antropológiának, az összehasonlító néprajznak, a vallástörténetnek egyaránt. Keresztyén teológiánk számára elsősorban a missziológia területén válik kérdéssé, de megjelenik a liturgika, az egyházjog, a homiletika, az ekkleziasztika területén is, és ha az egyház felelősen teologizál, akkor végső soron kérdéseket tesz fel a rendszeres teológia számára is, miközben kapaszkodót talál a bibliai hermeneutikában.

Amikor két kultúra találkozik, feltétlenül hatnak egymásra. Ha hosszabb idejű az együtt-mozgásuk, az nem csupán az egyes kultúrák alakulásához vezet, de egy harmadik, közös nyelv, közös kultúra létrejöttét is elősegíti. Legjobb példa erre két különböző nemzetiségű házassága. Először csak megértik egymást, aztán létrejön egy saját, közös kultúra, ami a kettő egyszerű elegyénél is több, hiszen a komponensek összekeveredésén túl az egymásra hatások folyamatai is gazdagítják.¹⁴

Ha evangéliumot hirdetünk egy idegen kultúrában, nagyon fontossá válik a megértetés, megértés, befogadás és az adaptáció: végső soron – mint látni fogjuk – az inkulturáció. Nem egyszerű fordítási kísérletre van szükség (ami egyébként önmagában is sajátos problémákat hordoz),¹⁵ hanem arra, hogy úgy tegyük elérhetővé, át- és megélhetővé az evangéliumot, hogy az a befogadó kultúrájának is részévé váljon. Máskülönben – ahogyan S. R. Garcia fogalmaz – „szendvicsvallást” hozunk létre, mely kívül keresztyén, de amelyben a „töltelék” pogány.¹⁶

¹¹ KRAFT, Charles H.: *Christianity in Culture – A Study in Dramatic Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective*, 81.

¹² Jellemző és máig megkerülhetetlen monográfia: ALLPORT, Gordon W.: *Az előítélet*.

¹³ ALLPORT, i.m. 93-94.

¹⁴ BODA, i.m. p.22

¹⁵ Ld. pl.: MAXEY, James: „Bible Translation as Contextualization: The Role of Orality”, 173-183.

¹⁶ GARCIA, Samuel Ruiz: „The Incarnation of the Church in Indigenous Cultures”, 21-30.

Ennek a hibának az elkerülését segíti Arrupe jezsuita generális a következő definícióval:

Az inkulturáció a keresztény élet és a keresztény üzenet olyan inkarnációja egy bizonyos kultúra kontextusában, hogy ez a tapasztalat nem csak a szóban forgó kultúra elemeiben fejeződik ki (ez még csak felszínes adaptáció lenne), hanem életető, irányító és egyesítő elvévé válik ennek a kultúrának, azt átalakítva és újjá formálva, egy »új teremtetést« megvalósítva.¹⁷

Mások inkább képekkel igyekeznek láttatni a lényegét. Míg Boda a bibliai szőlővesszőre és a beoltásra, begyökereztetésre hivatkozik, addig Congar¹⁸ egy virágba boruló növény képét tárja elénk. Szerinte a mi feladatunk elültetni a hit magját egy adott kultúrába, és hagyni, hogy virágozzék, hogy saját kultúrája forrásaiból merítve hozzon gyümölcsöt. Humorosnak tűnő, de szemléletes értelmezést ad egy Közép-Kelet-Afrikában végzett felmérésorozatot laikus keresztyén interjúalanya, amikor arra a kérdésre, hogy miért nem teljesen úgy gyakorolják a vallást, ahogy a misszionáriusoktól tanulták, a következő feleletet adta: mi megesszünk mindent, amit élénk tesznek, de megemészteni azt nekünk kell.¹⁹

Az inkulturáció értelmezésében két alapvető irány van. Az egyik, melyre a fenti idézetek például szolgálhatnak, általánosságban kívánja a lényegét megragadni. A másik irány sokkal inkább a helyi közösségekre koncentrálna fogalmaz, és csak lokalitásokban, legfeljebb régiókban kívánja az inkulturációt értelmezni. Ebből önmagában is tanulság lehet számunkra a régi igazság friss öltözékben: gyülekezeteiben él az egyház. Jellemző erre a megközelítésre Roest Crollius definíciója, mely a következő:

Az egyház inkulturációja a helyi egyház keresztény tapasztalatának egy nép kultúrájába történő olyanfajta beépülése, hogy ez a tapasztalat nem csupán kifejeződik ennek a kultúrának az elemeiben, hanem olyan erővé válik, amely ezt a kultúrát lélekkel tölti el, orientálja és megújítja, oly módon hogy nem csak a szóban forgó kultúrában teremtsen új egységet és közösséget (kommuniót), hanem az univerzális egyházat is gazdagítsa.²⁰

A helyi közösség középpontba állításán kívül ebből a megfogalmazásból az is kitűnik, hogy az inkulturáció nem egyirányú folyamat: az egyház az általa sikeresen kommunikált üzenettel gazdagít egy kultúrát, mely a maga sajátos értékeivel gazdagítja az egyházat. Ennek elképzelése nyugati gondolkodású keresztyénként elsőre nem könnyű, hiszen vélekedésünkben nem csupán kultúránk magasabb rendű más népekenél, de vallásgyakorlatunk is. Egzotikumma silányítjuk gyakran az „új tükör” használatának lehetőségét.

¹⁷ Idézi: TOMKA, Miklós: *Inkulturáció*. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének Akadémiai-Filozófiai Nyitott Egyeteme Teológia Szak. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/tomka.htm#azinku>

¹⁸ Idézi: DHAVAMONY, Mariasusai, S.J.: *Christian Theology of Inculturation*, 92.

¹⁹ MAGESA, Laurenti: *Anatomy of Inculturation – Transforming the Church in Africa*, 7.

²⁰ Idézi TOMKA, u.o.

Minden egyháznak és gyülekezetnek ki kell alakítania az evangélium különös, helyi viszonyokra alkalmazott kifejezését. Küldetésünk ugyanis tanúnak lenni, hitelességünket pedig nem a formai megoldások, hanem egyedül a kijelentéshez való hűségünk jellemezheti. Az inkulturáció mértéke azonban a feladat tisztázása mellett is kérdés marad, melyre nehéz sztemderd választ adni. Az Hunsbergerrel és Van Gelderrel mégis megállapítható, hogy ha elégtelen mértékű az evangélium helyi kultúrához kapcsolása, akkor az egyház "szubkulturális gettó" lesz; ha pedig túllőve a célon a kulturális perspektívákhoz és értékekhez való alkalmazkodás válik meghatározóvá a folyamatban, akkor a kultúra fogja átalakítani az evangéliumot.²¹ Ez utóbbi Bosch szerint a nyugati kultúrában olyannyira megvalósult, hogy a keresztyénség nem más már, mint a kultúra vallási dimenziója.²²

II. Az inkulturáció jelentésének bővítése rokon fogalmak által

Ha a múltba tekintve vizsgáljuk az evangélium és a kultúra viszonyát, nehézséget jelent, hogy jelen korunk szekularizált gondolkodása teljesen más, mint a múlt, melyben a kultúra egyes elemei – beleértve a minden elemet átfogó vallást – integráns egységet alkottak.²³ Más, a keresztyén misszió által már akár évszázadokkal ezelőtt érintett kultúrákban ez nem lesz kérdés, mivel a szekularizáció nem értelmezhető másként, csak a keresztyén Európában megszületett felvilágosodás talaján. Akár a múltat, akár a jelenkori missziót vizsgáljuk tehát, érdemes tudatában lenni a „másságnak”, mely megköveteli a szempontok pontos distinkcióját.

Vizsgálódásaink során annak is tudatában kell lennünk, mennyire összefonódott a keresztyénség a nyugati kultúrával, milyen könnyen lehet azonosítani a kettőt, és gyakran szinte észre sem vesszük, hogy amit az evangélium átadásának tekintünk, az saját kultúránk ráerőltetése másokra.²⁴ Ráadásul mivel hajlamosak vagyunk a nyugatitól eltérő kultúrákat alacsonyabb rendűnek tételezni, romlottabbnak is érezzük azokat, tehát ha észre is vesszük, hogy az evangéliummal együtt kultúránkat is át akarjuk ültetni, azt természetesnek, jogosnak tartjuk.²⁵

A harmadik fontos szempont a múlt tendenciái és a jelen missziói gyakorlatai vizsgálatakor, hogy tisztáznunk kell, milyen tanulságokat keresünk, és azokat mire akarjuk használni. Könnyen eltévedünk, vagy célt tévesztünk, ha a múlt mai szempontból sikeresnek ítéltető tapasztalatait azért kívánjuk összegezni, hogy visszatérhessünk egy korábbi korszakba, amikor a keresztyénség még a teljes nyugati kultúrát átható, állami, közösségi és személyes életet meghatározó, általánosan normatív intézmény volt.²⁶ A „Régi dicsőségünk, hol késel az éji homályban...”²⁷ nem lehet megfelelő várakozás.

²¹ HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*, xiv–xvi.

²² BOSCH, i.m. 416.

²³ BODA, i.m. 22.

²⁴ KRAFT, i.m. 82.

²⁵ BOSCH, i.m. 268.

²⁶ HUNSBERGER – VAN GELDER, i.m. xvii.

²⁷ Vörösmarty Mihály: *Zalán futása*

1. A fordítás problémája: az adaptációtól a kontextualizációig

A keresztyénség egy kultúra-közötti szituációban született vallás. Jézus születésekor a Római Birodalom összeírásaiban megannyi nép kelt útra, köztük József és Mária, akik majd Heródes haláláig Egyiptomban élnek. Jézus nem csupán zsidókat, de rómaiakat, samaritánusokat is tanít. Péter pünkösdi bizonyágtételét soknyelvű tömeg hallgatja. Az első keresztyén közösségekben kérdést jelent a görög és zsidó háterű testvérek egymáshoz való viszonya. Pál missziói útjai során megannyi kultúrában megjelenik. Ha kézbe vesszük János evangéliumát, és a legelső verseket kezdjük olvasni, rögtön beleakadunk a Logosz fogalmába. Vég nélkül lehetne sorolni a példákat. Mindezekből négy tanulság következik. Már a legelső pillanatokban is hangsúlyos, hogy népek sokasága hallgatja ugyanazt az evangéliumot – a maga nyelvén, saját kultúrája talaján értelmezve azt. A lényegi megértetést a Szentlélek végzi, aki megadta, hogy ki-ki a saját nyelvén hallja Péter bizonyágtételét. A harmadik, hogy a fordítás, fogalmak cseréje, magyarázata, közös szimbólumok keresése mindig is feladat volt. Végül pedig, hogy mindezen folyamatok helyi közösségekben mentek végbe.²⁸

Ebben a folyamatban akkor következik be először jelentős változás, amikor a keresztyénség lesz az államvallás, ilyenformán a kultúra meghatározója, végül hordozója.²⁹ Az első évezred történetét a nyitottság jellemezte: a keresztyénség egyre több kultúrával került kapcsolatba, majd olvadt össze egy egésszé. Később, a gyarmatosítás, kolonizáció időszakában a fordítás feladata ismét előtérbe kerül azzal a problémával megterhelve, hogy az európaián értelmezett keresztyénséget kellett és kívánták lefordítani.³⁰ Ebben voltak, akik elutasítottak bármiféle változtatást a Nyugaton hitelesített gyakorlathoz képest, míg mások igyekeztek megérteni az idegen kultúrákat, felhasználni a keresztyénség mondanivalójával nem ütköző gondolatokat, és átszínezni a „megtisztított” szokásokat, rítusokat. Ez utóbbiak az *akkomodáció* vagy *adaptáció* képviselői, akik nehézségeit Boda így jellemzi: „A misszionáriusok, akik megismerik, tisztelik, esetenként csodálják a helyi kultúrát, beleütköznek saját kultúrájuk falába.”³¹

A nyugati egyházak a misszió során létrejött egyházakat nem tekintik teljes értékűnek, sokkal inkább gyámság alatt levő kiskorúnak. Felépítésük az anyaegyházukét másolta egy teljesen idegen társadalmi-gazdasági struktúrában, teológiai kérdéseik és válaszaik a nyugati gondolkodás produktumai maradtak esetleg helyi nyelvre lefordítva, lényegtelen kérdésekben tettek csupán engedményeket, mint például a papi öltözké, a liturgikus zene, egyes rítusok vagy a vallásos művészet területén. A helyi kultúra egyes elemeinek ilyen formájú adaptációját Bosch³² két ponton is problémásnak látja: egyfelől ha egy kultúra elemeiről beszélünk, az feltételezi, hogy az adott kultúra nem teljes értékű, mivel elemekre bontható, átalakítható, összerakható; másfelől az adaptáció jelzi a végbemenő folyamatok felszínességét. Ez a felsőbbrendű, másikat kulturálisan felemelni, civilizálni kívánó magatartás a protészta missziókat is jellemezte, bár esetükben az adaptáció vagy akkomodáció helyett

²⁸ Ld. BOSCH, i.m. 409-410.

²⁹ Arról a folyamatról, amelynek során a keresztyénség és egyház egybeolvadt a kultúrával ld. WILKEN, Robert Louis: „The Church as Culture”, 31-36.

³⁰ VÁHAKANGAS, Mika: „Modelling Contextualization in Theology”, 281.

³¹ BODA, i.m. 92.

³² BOSCH, i.m. 417.

az *indigenizáció* kifejezést használja a szakirodalom, mely röviden inkább úgy jellemezhető, hogy egy kultúrával valamilyen módon be kell fogadtatni egy másikat. Csak lassan, a 19. századra alakul ki a missziói egyházak szervezeti és teológiai függetlenségének gondolata – bár ebben az egyház jócskán megelőzi a bármilyen szintű politikai-társadalmi függetlenedés lehetőségének gondolatát. Ezek az önállósító, felnöttető gondolatok lassú folyamatban bontakoznak ki, és csak a II. világháború után nyernek direkt megfogalmazást, miszerint: „A keresztyén hitet minden kultúrában végig kell gondolni, újra meg kell fogalmazni és meg is kell élni, elevenen, mélyen, és a kultúra gyökereihez híven.”³³

Az evangélium átadásáról gondolkodó modern teológia elégtelennek találta a fenti modelleket, és útkeresése során megalkotta a *kontextualizálás* kifejezést, mely megpróbálja elkerülni a korábbi megközelítésekben rejlő csapdákat, „és arra irányítja a figyelmet, hogy az evangélium közlése során a ma élő emberek teljes élet-kontextusában kell Isten Igéjének megszólalnia.”³⁴ Érdekes, ám tanulságos képet használnak ennek érzékeltetésére W. A. Dyrness, amikor az építészetből kölcsönzött hasonlattal azt állítja, hogy egy adott kultúrában létrejött gyülekezetet, egyházat úgy kell önállósághoz segíteni, hogy teljesen be kell őket vonni a folyamatba már a tervezéstől kezdve. A vernakuláris építészet képviselői ezt teszik a házépítések során: bevonják a folyamatokba az épület majdani használóit.³⁵

A kontextualizáció tehát sokkal inkább folyamat, mint esemény, és mélységében áthatja az egyén és a közösség gondolkodását, kultúráját. *Az inkulturáció pedig mindezek alapján a megfelelően kontextualizált és befogadott evangélium sajátos átélése és megélése, amely a befogadó szempontjából értelmezi a hit és kultúra kapcsolatát, és lehetővé teszi, hogy az adott kultúrához tartozó saját kulturális gyökereinek megfelelően válaszolhasson Isten hívására.*

2. Inkulturáció és inkarnáció

A keresztyénség nem csupán egy általános értelemben vett „kultúrával” kerül kapcsolatba evangéliumhirdető missziói tevékenysége közben. Ha így lenne, ki lehetne dolgozni egy átfogó elméletet és módszertant, amely minden idegen kultúrában sikeres. Mai világunkban azonban már a kiindulás sem egyértelmű. Mint arra Kinnamon rámutat, a keresztyéneknek ma már kevesebb mint 40%-a fehér, több anglikán él Afrikában, mint Nagy-Britanniában, több presbiteriánus Dél-Koreában és Tajvanon, mint Skóciában, és ugyanannyi keresztyén Zairében, mint az USA-ban. „Ha pedig összeadjuk ezt a kulturális egyveleget a hitvallásbeli és felekezeti különbségekkel, nyilvánvalóan nehéz lenne azt állítani, hogy a keresztyénség fájának megannyi ága egyforma, és hogy rendelkezünk a végső válasszal arra nézve, hogy hogyan kereszteljünk, vagy mit jelent keresztyén életet élnünk.”³⁶

Ahogy a kultúrák és a vallásgyakorlás formái különbözőek, úgy az evangéliumot fogadó társadalmi-gazdasági szituációk is eltérnek. Az adott társadalmak konkrét problémái konkrét keresztyén válaszokat igényelnek. A válaszadás folyamatában azonban az egyház találkozik a társadalom által kínált válaszlehetőségekkel

³³ BOSCH, i.m. 414.

³⁴ NEWBIGIN, Lesslie: *Evangélium a pluralista társadalomban*, 170.

³⁵ DYRNESS, William A.: „Vernacular Theology”, 260-270.

³⁶ KINNAMON, Michael: „Church and Culture in the 1990s”, 112.

és a mögöttük meghúzódó filozófiákkal, melyek szintén hatással vannak a teológiai gondolkodásra.

Jellemző példa erre a latin-amerikai felszabadítás teológia: a nyomorra, társadalmi igazságtalanságokra adott keresztyén válasz, mely az elméletről a gyakorlat irányába tolva el a teológiai gondolkodás hangsúlyát római katolikus alapokon a marxi tanokra is rezonál. Az adott társadalmak égető kérdései ugyanis megkövetelték, hogy a teológia újrafogalmazza az egyház szerepét. Feladata-e például a nyomor vagy a fennálló társadalmi rend elleni küzdelem? Ebben a kérdésben pedig nincs egyetértés. Ahogy Boda felhívja a figyelmet: Európában sok keresztyén még hazája védelmében sem hajlandó fegyvert fogni, míg Dél-Amerikában a papok is készek harcolni egy forradalomban. Mindkét fél a Biblia tanítására hivatkozik.³⁷

Ebben a kontextusban az inkulturációt érő újabb kihívással szembesülünk: nincsenek igazságok, csupán egy igazság létezik, azt kell adekvát módon az eltérő problémákkal küzdő társadalmakban úgy meghirdetni, hogy az érthető legyen, és úgy érezzék, kérdéseikre kapnak választ általa. Egy latin-amerikai lelkipásztor, Bahamonde³⁸ tovább forgatja a kérdést, amikor megfogalmazza: a nyugati misszionáriusok nem feltétlenül azért érkeznek hozzájuk (Peruba), hogy csak az evangéliumot hirdessék, azzal együtt ugyanis céljuk, hogy saját felekezeteik tagjai sorába illesszék az ottaniakat. Jellemzőek a rövid ideig tartó missziók, melyeket Bahamonde nemes egyszerűséggel missziói turizmusnak nevez. Az inkulturáció folyamat, mégpedig hosszú távú. Általánosságban is időt igényel, hiszen előfeltétele az emberek megismerése, illetve az evangélium hirdetése hasonlatos a hídépítő hosszadalmas és gondos munkájához. Különösen is időigényes azonban a nyomor és a korrupció világában, ahol a helyi társadalmi viszonyoktól nagymértékben eltérő minőségű és erőcsű csoportokat kell kialakítani, és az egyháznak végső soron a szociális környezetet is át kell alakítani.

A különféle missziói irányzatok esetében eltérő az inkulturáció gyakorlata és értelmezése is. Bosch megállapítása szerint mégis vannak olyan alapvonások, melyek a különféle modellekre egyaránt jellemzőek, „és amelyek megkülönböztetik őket a korábbi akkomodációs, indigenizációs stb. megközelítésektől”.³⁹ A misszió ágensei korábban kizárólag a misszionáriusok voltak, ma sokkal inkább a helyi közösségek. Ez nem zárja ki a misszionáriusok és teológusok tevékenységének fontosságát, de megváltoztatja szerepüket – küldetésüket ugyanis a közösen megélt keresztyénség gyakorlása közben teljesítik. Éppen ezért az evangélium hirdetésében hangsúlyos a helyi szituáció. Éppígy közös az inkarnáció gondolatához való visszatatalálás. Az igazi inkulturáció ugyanis az, hogy Isten Krisztusban inkarnálódva belép az emberi kultúra világába, vagyis „inkulturálódik”. Ez a Krisztus-esemény kezdődik újra minden kultúrában, melynek kettős hatása van: „a keresztyénség inkulturálódik, a kultúra pedig krisztianizálódik”.⁴⁰

³⁷ BODA, i.m. 108-109.

³⁸ BAHAMONDE, Marcos Arroyo: „Contextualization of Mission: A Missiological Analysis of Short-Term Missions”, 227-248.

³⁹ BOSCH, i.m. 414.

⁴⁰ BOSCH, i.m. 416.

Az inkarnáció nem csupán az inkulturáció kiindulási pontja vagy paradigmája.⁴¹ Shenk fogalmai szerint annak módját is megmutatja, ahogyan gondosan, tisztelettel és együttérzően kell a modern világra figyelni, miközben nem tévesztjük szem elől kereszténységünk másik kulcsfogalmát, az Isten országát, mely missziói munkánk tartalma és célja.⁴²

Ez a szemlélet segíthet bennünket abban, hogy missziói munkánkban, inkulturációs törekvéseink során elkerüljük a Newbigin által definiált csapdákat: az irrelevancia és szinkretizmus, valamint az etnocentrizmus és relativizmus problémáját.⁴³

III. Szekularizáció, globalizáció, pluralizmus, posztmodern – saját világunk inkulturációs kihívásai

Az inkulturáció kérdéskörének vizsgálatában hazaérkeztünk. A fogalmak átgondolása után bele kell néznünk e jelenség által alkotott tükörbe, és mérlegelnünk kell, mennyiben és hogyan tudjuk azt önmagunkra alkalmazni, hogy hasznát vehessük megújulási törekvéseink megvalósítása során.

Érdekes ezen a ponton megismernünk Hunsberger véleményét⁴⁴ a mai amerikai protestantizmusról, mert jól jellemzi általában vett nyugati „keresztén” kultúránkat, így a minket közvetlenül körülvevő kulturális kontextust. Először is megállapítja, hogy az amerikai protestánsok el sem tudják képzelni, hogy más kultúrákból misszionáriusok érkezzenek közéjük – az evangélizáció és misszió a távoli országokba való. Éppen ezért hiányolja a kortárs teológia tudományából a kontextuális missziológiát. A gyülekezeti misszió sem jelent mást állítása szerint egy átlagos amerikai protestáns gyülekezetben, mint a külmisszió anyagi támogatását, a szegényekről való gondoskodást, és mindenekelőtt a gyülekezet látható növekedésének munkálását.

1. Szekularizáció

A korábban kereszténynek nevezett Nyugat immár közel sem az. A felvilágosodás és a szekularizáció megjelenése óta egyre több területen elvált a kultúra a kereszténységtől. Érdekes, hogy ez a probléma más valláson felépült kultúrák esetében nem kerül elő, kizárólag a nyugati kereszténységből nőhetett ki – paradox módon.⁴⁵ Ma már nem kerülhet be az Európai Unió alkotmányába a közös keresztén gyökerekre való hivatkozás, mert nem csupán kultúránk alkotóelemeit szakítottuk el a vallástól, de önmagunkat is saját gyökereinktől.

A kultúra különböző területeinek vallástól való távolodását általában a szekularizáció kifejezéssel írják le. Vannak, akik szűken értelmezik a fogalmat, és csupán a vallásgyakorlás mértékének csökkenésére, illetve az intézményes egyház társadalmi marginalizálására vonatkoztatják. E szűk értelmezésből következik, hogy egyesek a

⁴¹ DHAVAMONY, i.m. 218.

⁴² SHENK, Wilbert R.: „The Culture of Modernity as a Missionary Challenge”, 75.

⁴³ GOHEEN, W. Michael: „Evangélium, kultúra, kultúrák. Lesslie Newbigin hozzájárulása a missziói gondolkodáshoz”, 322-327.

⁴⁴ HUNSBERGER, George R.: „The Newbigin Gauntlet: Developing a Domestic Missiology for North America”, 3-26.

⁴⁵ TOMKA, i.m.

szekularizációnak mint folyamatnak a létezését, értelmét is kétségbe vonják.⁴⁶ Amint azonban a társadalmi változások folyamatait a filozófiai (netán teológiai) rendszerezés igényével vizsgálják, sokkal árnyaltabb kép alakul ki, mely gondolkodásra, cselekvésre késztetően képes bemutatni korunk egyik jelentős kihívását.

Hogy mennyire átható a modern kultúra szekuláris volta, azt C. B. Kaiser⁴⁷ hat szempont köré csoportosítva foglalja össze. Legelőször is a modern nemzetállamok létrejöttével megtörtént az állam és az egyház szétválasztása (társadalmi aspektus), majd a magyarázhatóság, tárgyszerűség, mérhetőség tudományos kritériumai mentén minden, ami emberi eszközeinkkel nem bizonyítható, a személyes meggyőződés minősítést kapta, és ezáltal elvált a nyilvánostól, közösségitől (spirituális aspektus). Az egyén ezzel párhuzamosan egyre kevésbé gondolkodik közösségben, kivonul a közösségi feladatokból (szociálpszichológiai vonatkozás), gondolkodásában, önkifejezésében pedig rés támad az alany és a tárgy között (fenomenológiai szempont). Mindeközben a szellemtelenítés anyaggá teszi a kozmoszt, mely így élettelen (kozmológiai szempont). Legvégül a klasszikusan értelmezett kultúra maga is szekularizálódik: életmintái, sablonjai meghaladják a hagyományt, közösséget és a környezetet jelentő teret.

Hegedűs ugyanezt a folyamatot az eredmények, következmények, vagyis a jelen helyzet szemszögéből írja le.⁴⁸ A modern társadalomban a vallás elveszti korábbi viláértelmező szerepét, hiszen a társadalmi konszenzus mint olyan, megszűnik. Ebből az egyházak társadalmi térvesztése, profán tárgyú szerepeinek csökkenése is következik, és az intézményes vallásosság mellett vagy helyett egyre erősödik a magán-vallásosság. A hagyományos vallásgyakorlati, felekezeti formák helyett új formák jelennek meg. Éppen ezért kérdés lehet, hogy egyértelműen a keresztyénség visszahúzódásáról kell-e beszélnünk, vagy ingadozásról, esetleg formaváltásról. Az általánosan érvényes válasz megtalálását az is nehezíti, hogy a megközelítőleg azonos berendezkedésű és fejlettségi szintű európai országokban eltérő vallásossági minták találhatók.

Az egyházunkat is magában foglaló mai társadalmunk szekularizált társadalom. A szekularizációról való gondolkodás azonban segít megérteni társadalmunk, kultúránk jellegzetességeit. Nem érdemes tehát szomorúan a szép (és emlékezés által egyre inkább megszépülő) múltat emlegetni, szidva a világot, mely egyre „istentelebbé” válik. Célravezetőbb, ha átgondoljuk, hogy a kultúra egyes területeinek szekularizációja milyen változásokkal jár, hogyan tudjuk ezeket értelmezni, hogyan kell erre reagálnunk teológiai gondolkodásunkban és gyakorlati egyházi életünkben – hogyan segíthetjük elő a keresztyénség újbóli inkulturációját? Nem a szekularizáció fenyegeti ugyanis egyházi létünket.⁴⁹ Az egyház küldetése a mindenkori világba szól, melyben Isten népe mindig is furcsa és idegen volt,⁵⁰ és idegen lesz. Kultúrája

⁴⁶ Példa erre az eredetileg 2001-ben megjelent, és népszerűsége okán immár második kiadást megért: BROWN, Callum G: *The Death of Christian Britain. Understanding secularisation 1800-2000. Second Edition.*

⁴⁷ KAISER, Cristopher B.: „From Biblical Secularity to Modern Secularism”, 79-112.

⁴⁸ HEGEDŰS Rita: „A vallásosság kérdése Magyarországon nemzetközi és magyar kutatások eredményeinek tükrében”, 113-126.

⁴⁹ PEDERSEN, Else Marie Wiberg: „New Spirituality and the Crisis in European Churches and Cultures”, 465.

⁵⁰ HUNSBERGER – VAN GELDER, i.m. xiii.

védekező volt, és kell hogy legyen, amennyiben saját, ajándékba kapott tartalmát veszélyezteti; ugyanakkor e kultúra nyitott is volt, és kell, hogy legyen, amennyiben küldetését, Isten országa képviselését és az evangélium hirdetését komolyan veszi.⁵¹

2. Globalizáció

A globalizáció jelenségének megértésében kevés segítséget kap teológiai gondolkodásunk a társadalomtudományoktól, ugyanis e jelenség vizsgálatakor már gyakorta meg sem jelenik a vallás témája. Bár találhatunk olyan írásokat, melyek az egyházak és felekezetek mint intézmények nemzetköziségét vázolják, a vallás és keresztyén-ség jelenlétét mint formáló, meghatározó erőét mellőzik a szerzők. Mivel elsődleges szempontnak a gazdasági globalizáció tűnik, az egyház és vallás, mely legfeljebb az erkölcs kategóriájában ad visszhangot e jelenségre, nem tekintendő sokak számára mérvadónak. Pedig a globalizáció kialakulásának történetében keresztyén gyökereket is találunk.⁵²

A nemzeteken átívelő kereskedelem és piac integrációs és univerzalizáló nyomás alatt tartja a nemzeteket, társadalmakat, amelyek egyfelől igyekeznek megfelelni a követelményeknek, nehogy bekövetkezzék, amit a legnagyobb fenyegetésként hirdet globalizált világunk: „aki kimarad, lemarad”. Másfelől azonban a nemzeti identitások alapvető része továbbra is, hogy önmagukat másoktól való különbözőségükben fogalmazzák meg. Ez egyre nagyobb nehézséget jelent, az emberek egyes csoportjaiban pedig bizonytalanságot ébreszt, melyet a tőlük különbözőekre, Európában jellemzően a nemzeti kisebbségekre vetítenek ki.⁵³ Az univerzalizáló és fragmentáló tendenciák párhuzamosan jelentkeznek tehát nem csak a minket körülvevő világban, de keresztyénységünkben is, egyházak és felekezetek sokaságának létrejöttével, melyek identitásának ugyanígy szerves része a másoktól való különbözőség megfogalmazása. A különböző részeket globalizált világunk úgy tekinti egésznek, hogy egymás alternatíváivá teszi őket.

Ezek alapján Van Gelder megállapítja,⁵⁴ hogy az emberiség vándorútján egy új országba érkezett. Ebben a világban a lokális és lokális kontextusok globális szempontból értékeltetnek és értelmeztetnek, vagyis a globális falu részeként. Ebből azt a következtetést vonhatnánk le első látásra, hogy ebben az új „országban” a normák és irányok is valamelyest egységesek, ez azonban nem igaz. Az egységességet az intézményesített relativizmus, individualizmus és pluralizmus képviseli. Ennek pozitívumát Van Gelder épp a különbözőségekből látja, melyet a keresztyén teológia értékelhet Isten ajándékaként, gazdagító lehetőségként.

Inkulturációs szempontból a globalizáció mégis új kihívást jelent, hiszen az egyháznak a rábízott igazságot kell hirdetnie, mely nem relatív, miközben folyamatosan szembesülnie kell azzal, hogy a befogadók részéről csak egy az igazságok közül. A gyakorlati keresztyén életben pedig kérdéssé válik, hogy mennyire tudjuk gazdagítóan és gazdagodva megélni azt a lehetőséget, hogy immár könnyűszerrel

⁵¹ BODA, i.m. p.59-61

⁵² STRENSKI, Ivan: „The Religion in Globalization”, 631-652.

⁵³ KINNAMON, i.m. 113-114.

⁵⁴ VAN GELDER, Craig: „Defining the Center – Finding the Boundaries: The Challenge of Re-Visioning the Church in North America for the Twenty-First Century”, 26-51.

elérhetővé válik olyan keresztyének tapasztalata és tudása, akik más kultúrák talaján fogalmazzák meg önmagukat.

Az egyes ember maga is változik új kultúrájában. A technikai és civilizációs fejlődés ugyanis, ahogyan Buda Béla megállapítja,⁵⁵ az emberi természet ellen hat. Az individualizáció az individuum túltengését eredményezi, az érték megélésének módja a versengés, ezáltal a teljesítménykultusz, a csökkenő társadalmi szolidaritás és az elszigetelődés közösen „az önimádat kultúráját” teremti meg. Mindezek mellett a globális falu technikai fejlettsége, globális médiabefolyásolás alá helyezve az embereket, tömegkultúrát teremt, és megerősíti a kívülről vezéreltséget. A felkínált alternatív megoldások tömkelegében pedig alternatív, virtuális világokat hoz létre. Mindez fejlődésnek tűnik ugyan technikailag, ezáltal úgy tűnik értelmileg is, az érzelmekkel azonban egyre nagyobb baj van. Buda „érzelmi analfabetizmusnak” nevezi ezt a jelenséget. A globális világban feloldódó, látszólag mindehhez kötődni tudó, gyakorlatilag elszigetelődő egyén ugyanis nem tud mit kezdeni az intimitással, életében összezavarodnak a nemű szerepek, dezorientálttá válik a személyiségfejlődés, és a tartósan, megküzdötteen kialakított értékek helyett, a fogyasztási szemléletből fakadóan, beéri az „instant kultúrával”.

Ezek a mai ember kérdései, melyekre választ vár, miközben megértésének módja jelentősen változott. Témáinkban és azok megfogalmazásában ez ismét csak inkulturációs megoldásokat igényel a mai teológusoktól.

3. Pluralizmus és posztmodern

A globalizációval együtt jár a pluralizmus jelensége is. Vallási, felekezeti, kulturális pluralizmus jellemzi életünket, amelyben – mivel a rendezőelvek szintén esetlegesek és választhatóak – maga a rend vált bizonytalanná. Tomka⁵⁶ ezt a kuszaságot a gondolkodás több alapidimenziójában is megmutatja. A tér a 20. századig az egyén által áttekinthető tagolatlan egység volt, mely értelmet adott a világ „saját birodalomból” való szemlélésének. Ma ez a szemlélet csak egyéni érvényességre tarthat igényt – a tér így mozaikszerűen tagolódik. Az idő egy pontra szűkült, a tegnap éppúgy elveszti jelentőségét, mint ahogy a jövő is, melyet kiszámítani egyre kevésbé tudunk. Az idő szűkülését a gyorsulás érzése is erősíti. Hasonlóan megváltozott az életnek biztos kapaszkodókat, modelleket, megoldásokat kínáló kultúra szerepe is. Az egyén keresi és kiválasztja, milyen kultúrát és hitet képviseljen, azt honnan szerezzé, és hogyan adja tovább. Ez a bizonytalanság új aktualitást ad az inkulturáció kérdésének.

A pluralizmus kettős irányúan jelenik meg keresztyén életünkben. Egyfelől nem csak körülvesz bennünket, de ránk is hatással van, bennünk is teret nyer, és arra késztet minket – ahogy Forell fogalmaz⁵⁷ –, hogy megalkossuk saját szinkretista világképünket és valóságértelmezésünket. Ebből következően észrevétlenül lesz egyre nagyobb az a kalap, melyet keresztyénségnek nevezünk, és amelybe egyre több mindent dobálunk. A pluralizmus másik hatása, hogy amikor a keresztyénséget eb-

⁵⁵ BUDA Béla: *Az új ezredév emberének lelki dilemmái. A posztmodern ember és társadalom – és a morenoi örökség.* <http://www.budabela.hu/dokumentumok/.../uj%20ezvezred%20-moreno.doc>

⁵⁶ TOMKA, i.m.

⁵⁷ FORELL, George W.: *The Proclamation of the Gospel in a Pluralistic World – Essays on Christianity and Culture*, 1973. 4-5.

ben a nyugati kulturális köntösben terjesztjük, akkor magát a pluralista gondolkodásmódot is megosztjuk, vagyis előidézői és erősítői vagyunk egy minket fenyegető folyamat terjedésének.

Az ezerféle pluralizmussal jellemezhető globális kultúrában figyelmünket épp a sokszínűség vonja magára. A sokszínűség, sokszerűség értékévé vált, amelyhez képest az „egyféle” mindenképpen szegényes, tehát nem kívánatos lesz. Az ebből fakadó bizonytalanságot és űrt a gazdasági egységesítésen kívül a technológiai egységesítéssel kívánjuk halványítani. A sokszínűségből, a folytonos választási lehetőségként megélt választási kényszerhelyzetből következik a „most” kultuszának erősödése, valamint a felszín, megjelenés és forma fölértékelődése a tartalomhoz képest.⁵⁸

Mindezek alapján a szekularizációra és globalizmusra építő, pluralizmusköz-pontú *posztmodern* kultúra sajátos *hiánykultúra*. Pontszerűségéből hiányzik a tér dimenziója, az idő térbelisége, a viszonyulások választhatóságában és választási kényszerében a választások módja és rendje, és ebből fakadóan hiányoznak az egységes narratívák is. Az ebben a kontextusban értelmezett inkulturációs feladat erősen tol bennünket abba az irányba, hogy fölvegyük környező világunk gyorsan és folyton változó ruháit, átvegyük technikai megoldásait, és állandó versenybe kényszerítve bennünket elfeledtetni velünk, hogy első és egyházi mivoltunkat meghatározó egyetlen feladatunk annak megfelelő meghirdetése, hogy Jézus Krisztus.

IV. Inkulturációs feleletek – igényekre vagy szükségletekre adott válaszok

Modern világunk kontextusában az egyház nincs otthon. Társadalmi folyamatok értelmezésében már alig taglalják szerepét, és a kultúra szinte valamennyi területe elszakadt a vallástól, szekularizálódott. Az emberek alapvető értékei, és ezen megváltozott értékek mentén érzett és megfogalmazott igényei is megváltoztak. Az alapvető szükségletek azonban általában véve jellemzik az embert, és tartalmuk minden korban ugyanaz, még ha a szavakban, ideálokban, eszményekben való megfogalmazásuk és hangsúlyaik eltérőek is.

Általános szüksége az embernek az igazság léte és az igazsággal való kapcsolat, az értékek megléte, a bizonyosság, és hogy dolgoknak, folyamatoknak és szimbólumoknak jelentése legyen. A modern, posztmodern ember keresi az állandóságot, és ebben a keresésben vagy a fundamentalizmust találja megoldásnak, vagy például az új spiritualitást, melyben vallási mozgalmak, tanítások, hitek és hiedelmek sűrűsödnek össze megfoghatónak tűnő egésszé. Ebben a keresésben – ahogy Pedersen fogalmaz⁵⁹ – az egyház gyakorta nem is szerepel az alternatívák között. El kell-e fogadnunk marginalizálódásunkat, vagy vissza kell-e térnünk egy régebbi, jobbnak tűnő korszak egyházi gyakorlatához? Engednünk kell-e, hogy az egyház áldozatul essen korunk változásainak, vagy el kell-e szigetelődnünk, hogy tisztán megélhessük identitásunkat? Ezek a kérdések logikusan következnek helyzetünkől sok teológus számára.

Hunsberger és Van Gelder szerint igaz, hogy a társadalom megváltozásával újra kell gondolnunk az egyház világszemléletét, programját, a papság és a laikusok te-

⁵⁸ VAN GELDER, i.m. 26-51.

⁵⁹ PEDERSEN, i.m. 450, 458-459.

vékenységének értelmét. Ugyanakkor, ahogy Fraser és Campolo⁶⁰ felhívják arra figyelmünket, az egyház célja nem az, hogy otthon legyen a világban. Ennek vizsgálatában érdemes végiggondolnunk Izrael példáját. A kiválasztott nép feladatul kapta, hogy missziós népként szolgáljon a többi nép számára. Feladata lett Isten dicsőségének visszatükrözése azáltal, hogy a megfelelő módon kapcsolódik Istenhez, és ezt láthatóvá teszi. Ehhez Istentől kapott tudást, hogy használja, és áldást, hogy közvetítse. Az Istentől kapott kijelentésekből megtudhatták, hogyan lehet úgy viszonyni családhoz, felebaráthoz, jövevényhez, szolgálóhoz, földhöz, munkához, hogyan kell úgy bánni a szellemi, anyagi, vallási javakkal, hogy az Isten dicsőségére mutató tanúbizonyság legyen azoknak a népeknek, amelyekkel Izrael kapcsolatba került. Mindeközben kialakult Izrael vallási-etnikus kultúrája, ami valamilyen szinten exkluzív, tehát nem kell, hogy más népek is átvegyék. Az újszövetség egyháza már nem etnikailag (is) meghatározható csoportra épül, hanem sokféle népre és csoportra. A Jézus Krisztus által közel hozott Isten országa teljességgel nem fér bele egyetlen társadalmi kontextusba sem, mégis képes bármelyikben megjelenni. Az inkulturálódott evangélium inkulturálható.

Izrael népe példájának van még egy tanulsága témánk szempontjából. Miközben igyekszünk újra definiálni fogalmainkat, meg kell vizsgálnunk, mi az, ami örök, bár réginek tűnik, és mi az, ami csupán hagyományos, vagyis kultúra-termék.

Az egyházra bízott üzenet hirdetésében önértelmezésünktől függ, milyen témákat veszünk fel. Témaválasztásunkra másik oldalról hatással kell hogy legyen a világ megfigyelése is. Ez azonban nem a világ igényeinek kiszolgálását jelenti, sokkal inkább az emberi és közösségi szükségletek észrevételét. Vannak szerzők, akik meg is nevezik a témákat. Boda⁶¹ például első fontos témának a teremtés magyarázatát látja, mivel a gyökértelen világban ez mutatja fel végső emberi gyökerünket, és emberi létünk célját, vagyis küldetésünket. Természetesen igehirdetésünk középpontja nem lehet más, mint a Jézus a Krisztus állítás, de fontos beszélnünk a bibliai erkölcsi kategóriákról és értékekről is, melyek tisztán fénylenek a zűrzavar világában. Ugyanilyen lényeges a tolerancia, mely divatos fogalom, és amely a Szentírásban mégsem a normák tagadását, hanem emberséges alkalmazását jelenti.

Az üzenet témáját az is befolyásolja, hogy a vallásosság mely dimenziója számára fogalmazzuk meg azt. Forell⁶² a vallásnak négy nagy dimenzióját különbözteti meg. A kognitív dimenzióhoz a megfogalmazott, kijelentett dolgok tartoznak, az érzelmi dimenzió leginkább az egyén vallásra adott érzelmi válaszait foglalja magában, melyeket számtalan módon kifejezhet. Az erkölcsi dimenzió az életmódot határozza meg, míg a szociális olyan közösségbe kapcsol, mely identitást ad, támogat, és kötelességeket is ró az egyénre. Amikor a misszió szívesen beszélne például Isten létéről apologetikus módon, akkor leginkább az értelmi dimenziót szólítja meg, miközben elképzelhető, hogy a megszólítottak épp az érzelmi vagy a közösségi dimenziókban megfogalmazott üzenetekre lenne szüksége. Ebből a szempontból is elengedhetetlen tehát az inkulturáció érdekében a körülöttünk levő egyének, csoportok és társadalom megfigyelése, megismerése.

⁶⁰ FRASER, David A. – CAMPOLO, Tony: *Sociology through the Eyes of Faith*. New York, HarperCollins Publisher, 1992. 195-202.

⁶¹ BODA, i.m. 179-181.

⁶² FORELL, i.m. p.7-12.

Mindezek a folyamatok leginkább a helyi közösségi szinteken valósulnak meg. Bár már jó ideje létezik világ-evangélizáció, ismerünk híressé vált evangélizátorokat, akik televízió csatornákon át milliókhoz szóltak, mégis igaz, hogy a misszió inkultúrációs folyamata leginkább helyi közösségek által megy végbe. Ehhez azonban mai világunkban érdemes végiggondolni, hogy maga a gyülekezet, bár lehet, hogy évszázadok óta jelen van egy településen, mégis kultúrák közötti kulturális közegben létezik.⁶³ Az evangélium hirdetése érdekében párbeszédben kell állnia a környező kultúrával, ezáltal működhet tanulságtevőként, bizonyágtevőként, akár úgy, hogy közösségi élete által inkarnálódik az evangélium.

A képhez azonban az is hozzátartozik, hogy – ahogyan Gibbs fogalmaz – a nyugati egyházak nincsenek jól felkészülve arra, hogy megfelelően reagáljanak a helyi és globális kihívásokra, melyet a vallási és kulturális pluralizmus támaszt. „A helyi egyházi vezetőket arra képezték, hogy tanítói és pásztorai legyenek nyájuknak, nem pedig arra, hogy tágabb környezetük kultúrák közötti misszionáriusai legyenek... feladatuk továbbra is legeltetni a nyájat és működtetni az üzletet.”⁶⁴

Összegzés

Az inkultúráció jelenségének vizsgálatához legelőször tisztázni kell a kultúra fogalmát, melyet e dolgozat Niebuhrt követve a lehető legáltalánosabban, a teológiai gondolkodás számára mégis megragadhatóan így összegez: a kultúra *egy közösség tagjaira jellemző észlelési, értelmezési, értékelési és megnyilvánulási rendszer*. Ez a meghatározás lehetővé teszi az általános megfogalmazásokat, de vizsgálhatóvá teszi a különféle emberi kultúrákat, azok egymásra hatását, és értelmezhető Krisztus és a kultúra, a keresztyénség és a kultúra viszonyrendszereiben is.

Különböző társadalmi-kulturális kontextusokban kell az egyháznak misszióját elvégeznie, melynek feltétele a közös nyelvek megtalálása. Míg kezdetben a fordítás jelentett paradigmát az evangélium átadása számára, majd kialakultak az akkomodáció és indigenizáció fogalmaival leírható gyakorlatok, addig később a kontextualizáció és az inkarnáció segítettek fogalmilag az inkultúráció mint missziói modell kialakulását.

Az inkultúráció nem csupán távoli országokban végzett missziói tevékenységekben értelmezhető, de mai világunkban, európai egyházaink gyakorlatában és teológiájában is helye van. A szekularizáció, globalizáció, pluralizmus és posztmodern kifejezésekkel jellemezhető világ sajátos kontextust teremt az egyház számára, melyet úgy kell tekintenie, mintha vándorlása során egy új országba, új kultúrába érkezett volna. Küldetése teljesítéséhez meg kell vizsgálnia e kontextus jellemzőit, megkülönböztetve az igények és szükségletek területét, hogy a kor emberének valószínűségeire reagálva inkultúrálhassa a Krisztus-eseményt. Önmaga számára is meg kell fogalmaznia alapvető kérdéseket saját küldetése lényegéről, tartalmáról és módjáról, melyek átgondolása segítheti a mindennapokban egyre sürgetőbbé váló, gyülekezeti szinten és a teológia számára egyaránt kihívást jelentő problémáink megoldását igehirdetésünkkel, liturgiánkkal, missziói gyakorlatunkkal, és összességében általában egyházunk létezésének módjával kapcsolatban.

⁶³ A missziói szemléletű gyülekezet jellemzőinek bemutatását ld. HENDRICK, John R. „Pete”: „Congregations with Missions vs. Missionary Congregations”, 302-307.

⁶⁴ GIBBS, Eddie: „Church Responses to Culture Since 1985”, 159, 164.

Felhasznált irodalom

- ALLPORT, Gordon W.: *Az előítélet*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- BAHAMONDE, Marcos Arroyo: „Contextualization of Mission: A Missiological Analysis of Short-Term Missions”, *Journal of Latin American Theology*. vol.2. 2007/2: 227-248.
- BODA László: *Inkulturáció – Az evangélium és a kultúrák átültetése*. Budapest, Mundecon Kiadó, 1994.
- BORSÁNYI László: „A kultúra fogalmától a kultúra tudománya”, in: KÉZDI NAGY Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története*. Budapest, Nyitott Könyvműhely, 2008. 145-161.
- BOSCH, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*. Budapest, Harmat-PMII, 2005.
- BROWN, Callum G: *The Death of Christian Britain. Understanding secularisation 1800-2000. Second Edition*. London, Routledge, 2009.
- BUDA Béla: *Az új ezredév emberének lelki dilemmái. A posztmodern ember és társadalom – és a morenoi örökség*. <http://www.budabela.hu/dokumentumok/.../uj%20vezred%20moreno.doc> (megtekintés időpontja 2012.01.03.)
- DHAVAMONY, Mariasuai, S.J.: *Christian Theology of Inculturation*. Documenta Missionalia 24. Roma, Editrice Pontifica Universita Gregoriana, 1997.
- DYRNESS, William A.: „Vernacular Theology”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 260-270.
- FORELL, George W: *The Proclamation of the Gospel in a Pluralistic World – Essays on Christianity and Culture*. Philadelphia, Fortress Press, 1973.
- FRASER, David A. – CAMPOLO, Tony: *Sociology through the Eyes of Faith*. New York, HarperCollins Publisher, 1992.
- GARCIA, Samuel Ruiz: „The Incarnation of the Church in Indigenous Cultures”, *Missiology – An International Review* vol.1, 1973/2: 21-30.
- VAN GELDER, Craig: „Defining the Center – Finding the Boundaries: The Challenge of Re-Visioning the Church in North America for the Twenty-First Century”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 26-51.
- GIBBS, Eddie: „Church Responses to Culture Since 1985”, *Missiology: An International Review* vol.35. 2007/2: 157-168.
- GIDDENS, Anthony: *Szociológia*. Budapest, Osiris, 1997.
- GOHEEN, W. Michael: „Evangélium, kultúra, kultúrák. Lesslie Newbiggin hozzájárulása a missziói gondolkodáshoz”, *Lelkipásztor* 76.évf. 2001/9: 322-327.
- HEGEDŰS Rita: „A vallásosság kérdése Magyarországon nemzetközi és magyar kutatások eredményeinek tükrében”, *Szociológiai Szemle* 1998/1: 113-126.
- HENDRICK, John R. „Pete”: „Congregations with Missions vs. Missionary Congregations”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 298-307.
- HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996.

- HUNSBERGER, George R: „The Newbigin Gauntlet: Developing a Domestic Missiology for North America”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 3-26.
- KAISER, Cristopher B.: „From Biblical Secularity to Modern Secularism”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 79-112.
- KINNAMON, Michael: „Church and Culture in the 1990s”, *Lexington Theological Quarterly* vol.28. 1993/2: 109-123.
- KRAFT, Charles H.: *Christianity in Culture – A Study in Dramatic Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective*. New York, Orbis, 1979.
- MAGESA, Laurenti: *Anatomy of Inculturation – Transforming the Church in Africa*. New York, Orbis Books, 2004.
- MAXEY, James: „Bible Translation as Contextualization: The Role of Orality”, *Missiology – An International Review* vol.38. 2010/2: 173-183.
- NEWBIGIN, Lesslie: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Budapest, Harmat, 2006.
- NIEBUHR, Richard H.: *Krisztus és kultúra*. Budapest-Sárospatak, Harmat-SRTA, 2006.
- NISHIOKA, Rodger: „Life in the Liquid Church: Ministry in a Consumer Culture”, *Journal for Preachers* vol.26. 2002/1: 31-36.
- PEDERSEN, Else Marie Wiberg: „New Spirituality and the Crisis in European Churches and Cultures”, *Swedish Missiological Themes* 2002/4: 449-465.
- SHENK, Wilbert R.: „The Culture of Modernity as a Missionary Challenge”, in: HUNSBERGER, George R. – VAN GELDER, Craig (szerk.): *Church between Gospel and Culture. The Emerging Mission in North America*. Grand Rapids MI, Eerdmans, Cambridge UK, 1996. 69-79.
- STRENSKI, Ivan: „The Religion in Globalization”, *Journal of the American Academy of Religion* vol.72. 2004/3: 631-652.
- TOMKA Miklós: *Inkultúráció*. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének Akadémiai-Filozófiai Nyitott Egyeteme Teológia Szak.
<http://nyitottegyetem.philinst.hu/teol/tomka.htm#azinku> (megtekintés időpontja 2011.11.20.)
- VÄHÄKANGAS, Mika: „Modelling Contextualization in Theology”, *Swedish Missiological Themes* vol.98. 2010/3: 279-306.
- WILKEN, Robert Louis: „The Church as Culture”, *First Things* 2004/April: 31-36.

ABSTRACT

ON THE PHENOMENON OF INCULTURATION

In order to examine the phenomenon of inculturation one must first of all clarify the concept of culture. This concept, on the one hand, must be the most general one, and on the other hand, it must be usable for theological thinking. The present study applies the following concept: *culture is a perceptual, constructive, evaluative, and expressive system typical of a particular community*. This definition makes general state-

ments possible, i.e., it makes various human cultures and their reciprocal influences accessible to examination, and can be explained in the relationship of Christianity and culture.

When thinking about human culture, we must speak about a *multitude of cultures*. When examining the differences and similarities of cultures it is important to realize that it is our own culture we consider to be a natural point of departure. It is on the basis of and with reference to our own culture that we interpret other cultures. However, our views of other cultures are distorted this way, which eventually lead to non understanding and misunderstanding. From this attitude it follows that we often consider the “civilization” of cultures different from ours to be the primary condition of proper mission. When we preach the gospel in a foreign culture, being understandable, understanding, receptive and adaptive is all important. What is necessary is not simply an attempt to translate but to preach the gospel in a way that can be experienced and lived for a person of another culture, and the gospel becoming a part of his/her culture. On the basis of the gospel made liveable this way anyone has the opportunity to respond to God’s call in accordance to one’s cultural roots.

Inculturation can be explained not only in terms of missionary activities done in distant countries or in past times. Inculturation has a place in today’s world, in the practices and theologies of our European churches. Our world characterized by secularization, globalization, pluralism and postmodern creates a peculiar context for the church. In this context the church must carry out her mission as if living in a foreign culture.

In order to complete her mission, the church must examine the characteristic features of this context; she must distinguish between the demands of the people, i.e., the ones depending on culture, and the general needs. The church must react to the needs of today’s people and thus inculturate the Christ-event.

In order to accomplish all this, the church must formulate basic questions about the essence, content and mode of her mission. A careful consideration of these questions may help us solve our current problems both in our church life and theology.